«الخلاف بين البصريين والبغداديين»*

مراجعة وتقييم

د. ميشال سليمان

شغلت موضوعات المتكلمين البصريين والبغداديين حيّزاً كبيراً وهاماً من التراث العربي الفكري والادبي، وكانت في احايين كثيرة مقدمات لمعارك فكرية، جدالية، بلغ فيها الردّ والتقعير مبالغ ضاعت فيها الحقائق المنشودة حيناً، وتجلّت أحياناً على نحو ما بلغته المعرفة يومذاك من قدرة على التناول والعرض فالتحليل فالاستدلال، في اطار الفكر الكلامي الاسلامي، وما تناهى اليه، واندغم فيه من أفكار الامم والشعوب الأخرى، عن طريقي الترجمة والنقل.

ولم يحفظ لنا التاريخ من كتب التراث العربي المتصل بعلم الكلام الا النذر اليسير، وما تضمّنته تآليف بعض المخاصمين من امثال الاشاعرة، بمثابة الردود على المعتزلة وطروحاتها الفكرية المتقدمة، عبر اتجاهاتها المتباينة شكلاً وأساساً. ومرد ذلك على ما يبدو، إلى الردّة النكوصية في الاسلام: تلك التي كان من افاعيلها طمس هذا الجانب الخيّر من الفكر العربي، في مرحلة امتدت حتى تناولت أواخر القرن الأول الهجري، وأوائل الثاني، وأواخر الثالث حتى أوائل الرابع.. وأتت على تصانيف وتآليف المعتزليين الكبار من امثال واصل بن عطاء، وأبي الهُذيل العلاّف، والنظّام. والجاحظ، وبشر بن المعتمر، وسواهم ممن عاش الاشاعرة وماتوا وهم منشغلون بالردود عليهم، وتسفيه ما جاؤوا به.

وتبدو أهمية كتاب «المسائل...» الذي نحن بصدده، كما أشار المحققان الدكتوران زيادة، ورضوان السيدّ، في كونه يعرض آخر تطورات الفلسفة المعتزلية، بدءاً بمؤلفات القاضي عبد الجبار بن احمد المعتزلي التي تعرض تطورات متأخرة نشأت في القرن الرابع الهجري، ويوضح المنطق الداخلي الذي كان يحكم مواقف المعتزلة على اختلاف مدارسهم واتجاهاتهم الفكرية؛ كما انه يعرّف بأحد كبار المعتزلة وهو ابو القاسم البلخي المتوفي في بداية القرن الرابع الهجري، وقد فقد جلّ آثاره، الا كتاب «عيون المسائل» وغيره، مما يعرض بعض افكاره الفلسفية الأساسية.

(*) من منشورات «معهد الانماء العربي». ـ **تأليف: النيسابوري ـ تحقيق وتقديم الدكتورين معن زيادة ورضوان السيد.**

ولا ريب ان كتاب «المسائل»... للنيسابوري يشكل، إلى هذا، كشفاً عن جانب هام من فكر وادب المعتزلة والمتكلمين، في العصور الوسطى الاسلامية. فلقد اعتبر أبو رشيد النيسابوري اهم تلامذة القاضي عبد الجبار بن احمد، وخليفته فيما بعد. وهو الذي نشأ في نيسابور، وأخذ بالفكر المعتزلي البغدادي عن شيخه الكبير ابي القاسم البلخي. أما لماذا قصد الريّ، بعد نيسابور، واخذ عن المدرسة البصرية وانتمى اليها، بعدما كان بغدادي الاعتزال، فذلك ما لم يبت به المحققان، وأغلب الظنّ انه لقلق ما في مفاهيمه، آثر أن يبلغ من المعارف ما لم يتحقق له، فندب نفسه لعظيمة في عظائم البحث، حتى انتهى به المطاف في الريّ، فاستقرَّ وأخذ بمفاهيم وأفكار كبير معتزليّيها القاضي عبد الجبار، وأصبح خليفته في حلقته، وآخر اعلام مدرسته.

لقد شاء النيسابوري ان يكون كتابه «المسائل...» منطلقاً لكشف الخلاف الذي دار بين الجبائي، وابنه ابي هاشم، والكعبي. فهو عنده الأساس الذي عنه تشعب القول، وتأطرَّ في فِرَقٍ واتجاهات تناولت بالتالي النظّام، والعلاَّف، وهما من معتزلة البصرة، كما تناولت البلخي وهو من المدرسه البغدادية؛ الا أن النيسابوري كان أميل، في كل هذا، إلى الرد على الكعبي قبل سواه وهو احد كبار معتزلي بغداد في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري.

ولعل أظهر ما في هذا الخلاف، كما يورده النيسابوري، قضية «الحركة والسكون»، التي تراءت بواكيرها بين أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم، ثم وضحت جليّة بين اتباع الاتجاهين، المتمثلين بابن الأخشيد من معتزلي بغداد، وأبي القاسم السيرافي، تلميذ أبي هاشم من معتزلي البصرة. وقضية الحركة والسكون «هذه، انما هي متصلة، بل ناجمة عن قضية الجوهر». ولهذا يبدأ النيسابوري كتابه بالكلام في الجواهر، مستهلاً بـ «مسألة في تماثل الجواهر». فيقول بأن شيوخه ذهبوا إلى أن الجواهر كلها من جنس واحد، وان البلخي قال بامكانية اختلافها، وتماثلها. ويبدأ بإيراد الردود على البلخي، إلى أن يؤكد بأن للجوهر صفات ثلاثاً هي: تحيزه، ووجوده، وكونه كائناً في جهة. وهو يدرك على صفة التحيز. أي الصفة التي بها يتميز عن غيره. وإنا عند الادراك نعلمه على الصفة التي بها يتميز عن غيره. لأن الادراك طريق إلى معرفة التماثل والاختلاف[1].

ثم يسترسل في تقديم البراهين التي تدعم وجهة نظره، متناولاً مسألة التفريق بين الاسود والأبيض. وما يعتريها من التباس. ومسألة التماثل بين أسودين ويقول بان الالتباس قد يحصل في الاسود والابيض وأن الالتباس في المختلفي اللون كثبوته في متّفقي اللون. وان الجواهر لو كانت مختلفة، لكانت مفترقة في حكم يكون الافتراق فيه ينبئ عن اختلافها، وذلك لانها قد اشتركت في كونها جواهر، وقد اشتركت في التحيّز عند الوجود[2].

ثم ينتقل النيسابوري إلى «مسألة في أن الجوهر يكون جوهراً في حال عدمه»[3]، فيورد قولاً لأبي يحيى، وأبي هاشم، وأبي عبد الله، مفاده أن الجوهر يكون جوهراً في حال عدمه. ثم يورد قولاً لأبي قاسم البلخي في ان المعدوم لا يوصف بأنه جوهر، ولا بأنه عرض، بل هو «شيء». ويقول بانه وشيوخه يقولون انه «مقدور»، و «معلوم»، وو «مخبر عنه». أما البلخي فقد يصفه بأنه «مثبت» لانه يذهب به الاثبات خلاف ما ذهب اليه النيسابوري وشيوخه وذلك لان الجوهر جوهر لذاته.. فإما أن يكون جوهراً لوجوده، أو لحدوثه، أو لحدوثه على وجه، أو لعدمه، أو لعدمه على وجه، أو لوجود معنى، أو بالفاعل، أو لما هو عليه في ذاته، أو لذاته[4].

ثم يبدأ بتفنيد هذه الحالات على التوالي لكي يثبت بالبراهين الكلامية وجهة نظره الأولى، إلى أن يصل إلى مسألة «في أن الجوهرين يجوز أن يكونا مفترقين ولا ثالث بينهما». ويبدأ بجواز هذه الحال ودليله «ان العالم لو لم تكن فيه مواضع خالية من الجواهر والاجسام، لكان يتعذر علينا التصرّف. فلما علمنا أنه لا يتعذر علينا ذلك،

علمنا أن فيهِ خلاء»[٥].

ويمعن ابو رشيد في طرح الاسئلة، والاجوبة عليها، إلى أن يطرح مسألة للبلخي، في «أن المجتمع هو الاعراض إذا اجتمعت في محل واحد». وينبري في التوّ لمناقشتها قائلاً «ان الاجتماع كالنقيض للافتراق عند أهل اللغة، وعندهم انه يوصف بذلك في الحقيقة ما يجوز أن يوصف بالافتراق، وهو الجوهر دون العرض»[٦]. ثم يتناول مسائل أخرى من مثل «ان الجوهرين يجوزان أن يكونا مفترقين ولا ثالث لهما»، و«إن في الحجر والخشب ناراً كامنة» «ومسألة ان الجوهر ينتفي بضد»، حتى يصل إلى «مسألة في أن الأرض هل هي كرّية الشكل أم لا؟». وهنا يورد التناقض بين أبي علي وابي هاشم. فالأول يقول بانها مسطحة، والثاني يميل إلى انها كرّية، أما البلخي فيجزم بانها كرّية. ويبدو من خلال الافتراضات الغزيرة التي يدرج بعضها في سياق بعضها الآخر، انه يميل إلى كونها مُسطحة، بالرغم من اثباته استدلالات أرسطو طاليس في الموضوع، وايراده رأي البلخي.

وبعد هذا ينتقل النيسابوري إلى الكلام في سائر أبواب الاعراض، فيبدأ باللون، قائلاً بان «السوادين لا يجوز ان يكونا مختلفين»[٧]. وقد قال ابو القاسم البلخي «لو كان احدهما قبيحاً والآخر حسناً لكانا مختلفين غير متماثلين، فالعقل يفصل بين القبيح والحسن. وفضله ان لم يكن اقوى من فضل الحسّ بين السواد والبياض، فلا يكون دونه».. وان الأعراض كلها لا تبقى؟[٨] «وان اللون الخالص انما هو السواد والبياض فقط، وما عدا ذلك انما يجيء من تركيب بعض ذلك ببعض»..[٩]، وهنا يناقضه النيسابوري قائلاً بان السواد والبياض والحمرة القانية والصفرة الفاقعة والخضرة الناضرة هي الوان خالصة.. وان اللون الواحد يقوي بعضه ببعض، سواء كثرت اجزاؤه في محل واحد، أو تجاوزت محالّه[١٠].

ومن اللون ينتقل النيسابوري إلى «الطبائع» في «الاصوات»، في «الكلام في الاكوان» ويبدأ بطرح مسألة «ان الحركة من جنس السكون». مخالفاً ما ذهب اليه ابو قاسم البلخي من أن الحركة مخالفة للسكون ومضادة له. وفي هذا يقول بان الحركة لو كانت مخالفة للسكون، مع أن المحاذاة واحدة، «لوجب أن يكونا مفترقين في صفة يكون الافتراق فيها منبئاً عن الاختلاف[١١].. وان الحركة والسكون إذا كانت محاذاتهما واحدة لو كانتا مختلفتين، لكان لا يخلو حالهما من احد امرين: أما ان يكونا ضدين أو لا يكونان ضدين. فان لم يكونا ضدين، صحَّ اجتماعهما، إذ لا مانع يمنع منه. فاذا صحَّ ذلك، وجب ان يكون ما ينفي احدهما لا ينفي الآخر. وقد عرفنا ان النافي لهما شيء واحد. ولا يجوز ان يكونا مختلفين غير ضدين»[١٢]. كل هذا ليصل النيسابوري إلى القول بان الحركة لا تولّد أخرى، وان السكون لا يولد سكوناً. وهو بخلاف ما قاله أبو القاسم من أن الحركة تولد الحركة وكذلك تولد السكون. وان السكون يجوز أن يولد السكون[١٣].. وهنا يتشعب الكلام ويتناول عدة مسائل من مباحث الطبيعة، كالكلام «في الرطوبات واليبوسات»[١٤] و«الحياة» بما هي «لا تحتاج إلى الغذاء، وانما هي بالعادة» وقد قال البلخي: «ان حياة الحيوان المحتاج إلى الغذاء، لا تثبت إلا أن يتغذى ما دامت هذه طبائعها»[١٥].

ومن الكلام في الحياة، إلى الكلام في الموت، يقدم النيسابوري رأي ابي القاسم البلخي القائل بان الموت معنى مضادّ الحياة، وذلك لكي يجيب بانه لو كان الموت مضاداً للحياة «لافتقر إلى كل ما تفتقر الحياة اليه. لان ذلك من حكم الضدّين. إذ لو افتقر احد الضدين إلى ما لا يفتقر الضد الآخر اليه، لالتبس المتضاد بما لا يتضاده، إذا كان لا يمكن القطع. على أن وجود ذلك الضد يمتنع لاجل هذا الضد. بل لانتفاء ما يحتاج في وجوده اليه، فثبت ان الموت لو كان معنى كان لا يضاد الحياة»[١٦].

ومن العميق، إلى الطريف، إلى المقعر فالأجوف،

يدرج أبو رشيد النيسابوري الكلام على نسقٍ من شأنه الردّ على خصومه، وتأكيد ما قال به شيوخه. ويتناول القدر، بما هي معنى زائد على الصحة، وانها لا يجوز أن تتعلق بأكثر من جزء واحد، من جنس واحد، في وقت واحد، كما انه يجوز تتعلق بكل من هذه، ويورد اقوال المتقدمين والمتأخرين من شيوخ المعتزلة، البصريين والبغداديين. فيسقط حجج هؤلاء، ويُعلي من كلام أولئك بما يثبته لهم ويضيف إليه من تعليلاته ومداركه. حتى إذا وصل إلى العلوم والاعتقادات، ذهب إلى أن العلم لا يجوز أن يكون علماً لعينه، وانما يكون علماً لوقوعه على وجه، فيما أبو القاسم قال بجوازه علماً لعينه. ويضيف النيسابوري قوله «بان العلم علم لا لمعنى. وانما يقع الخلاف في المعنى، إذا علّلنا كونه علماً، بوقوعه على وجه من الوجوه»[١٧]..

وهكذا، من مسألة إلى اخرى، ينتقل النيسابوري في مراقي المعرفة، متسائلاً عما إذا كان يجوز أن يخلو احد، طفلاً كان أو غيره، من قدر من العقل، بحيث يعلم به نفسه. حتى إذا عرض لهذه المسائل بما يبرز وجه التضاد فيها لدى شيوخ المعتزلة، البصريين والبغداديين، تناول مسألة الشك فاورد فيها رأيين متضادين كالعادة: أبو هاشم القائل بان الشك ليس بمعنى، وأبو القاسم القائل بان الشك معنى من المعاني يضاد العلم. والنيسابوري، شأنه في هذه المسألة شأنه بسواها من المسائل الأخرى، يتبنى رأي ابي هاشم ومفاده أن الشك ليس بمعنى، لأن «المعقول من الشاك ليس أكثر من أن ما خطر بباله لم يعلم انه على صفة، أو ليس عليها، ولم يظن، ولم يعتقد، فاذا كان كذلك، لم يجز ان يكون معنى من المعاني»[١٨].

ويتبين لنا من هذه المسائل التي اولاها النيسابوري جلَّ اهتمامه، انها ثانوية بالنسبة للمسائل الكبرى التي شكلت أساس الفكر المعتزلي، من مثل مباحث الطبيعة، ومفهوم العدالة والحرية، والامامة، وما اليها مما يتصل بتقويم الحياة الاجتماعية، في مرحلة باهرة من تفتح الفكر العربي في ابهى عصوره. ويبدو أن الرجل وقع تحت تأثير تلك الردة النكوصية التي بدأت زمن المتوكل في أواسط القرن الرابع الهجري، فحدَّتْ من سلطان العقل، وسدّت امامه سبل تطوره، وحملت المنافحين عنه، وهم المعتزلة، على اختلاف فرقهم واتجاهاتهم، على الانكفاء فالعزوف عن المباحث الأولى، إلى اخوات لها أقل شأناً، وادنى تماساً بالحياة الفكرية الأساسية.

لكن الكتاب بحد ذاته، يشكل ثبتاً أصيلاً في الكشف عن المواقف الفكرية خلال النهضة الثانية للمعتزلة. ذلك لان ابا رشيد النيسابوري هو أحد كبار المعتزلة المتأخرين، وشاهد على ما آلت اليه مساجلات فرق المعتزلة التي كان رأس احدى حلقاتها.

وهنا تجدر الاشارة إلى الجهد الملحوظ الذي بذله المحققان من خلال «معهد الانماء العربي»، في نشر هذا الكتاب، وترتيب هوامشه، والتقديم له بصفحات هامة تكشف عن جذور نشوء الفكر المعتزلي في كل من مدرستي البصرة وبغداد، والاشارة إلى اعلامهما، وما شكّل على التوالي قواعد للتناقض بين اتجاهيهما على الصعيدين السياسي والفلسفي.

ان هذا الجهد ليثبت مرة أخرى، ان المعتزلة، وقد شكلوا ثورة في الفكر العربي، قد ضربوا باكثر من سهم في مجال البحث عن الحقائق الكبرى، نظير ما فعل من تقدَّمهم وجاءَ في اعقابهم من روَّاد الأمم الأخرى، الذين بذلوا الجهود، وعانوا من ازمانهم عنتاً، دفاعاً عن حرية الرأي، واعتصاماً بقدرة الفكر الخلاَّقة.

فالفلسفة العربية، في بواكيرها، لم تكن مجرد عطاءٍ فكريّ مرهون بزمان ومكان مجرَّدين. وإنما شكلت على التوالي، نظاماً فكرياً أقرب إلى التكامل، بما ارتفد من فكر الامم والشعوب الأخرى التي امتزج بها وعاصرها، فأخذ عنها واعطاها بمقادير معينة، بالرغم مما يتقوّله المتقوّلون عن «ضحالتها» وانتفاءِ قيمتها في سُلَّم الحضارة الانسانية. وانه لمستعدٌّ اليوم وفي كل آن، ان يمارس

عملية الأخذ والعطاء التي تشكل بدورها أواصر التفاعل الخيّر في البحثِ عن الحقائق المصيرية الكبرى.

الهوامش

(١) «المسائل...» صفحة ٣٠.
(٢) «المسائل...» صفحة ٣٣.
(٣) «المسائل...» صفحة ٣٧.
(٤) «المسائل...» صفحة ٣٨.
(٥) «المسائل...» صفحة ٤٧.
(٦) «المسائل...» صفحة ٥٦.
(٧) «المسائل...» صفحة ١١٥.
(٨) «المسائل...» صفحة ١٢٢.
(٩) «المسائل...» صفحة ١٣٢.
(١٠) «المسائل...» صفحة ١٣٢.
(١١) «المسائل...» صفحة ١٧٤.
(١٢) «المسائل...» صفحة ١٧٥.
(١٣) «المسائل..» صفحة ٢٠٥.
(١٤) «المسائل...» صفحة ٢٣٢.
(١٥) «المسائل...» صفحة ٢٣٤.
(١٦) «المسائل...» صفحة ٢٣٦.
(١٧) «المسائل...» صفحة ٢٨٧.
(١٨) «المسائل...» صفحة ٣٣٩.